VIE ET ŒUVRES

De l'Admirable Docteur Mystique le Bienheureux Père

SAINT JEAN DE LA CROIX

PREMIER CARME DÉCHAUSSÉ
ET COOPÉRATEUR DE LA SÉRAPHIQUE MÈRE SAINTE THÉRÈSE DE JÉSUS
DANS LA FONDATION DE LA RÉFORME
DE L'ORDRE DE NOTRE-DAME DU MONT-CARMEL

TRADUCTION NOUVELLE
FAITE SUR L'ÉDITION DE SÉVILLE DE 1702
PUBLIÉE
Par les soins des CARMÉLITES DE PARIS

PRÉFACE

Par le T. R. Père CHOCARNE
PROVINCIAL DE L'ORDRE DES FRÈRES-PRÊCHEURS
ÉDITION ORNÉE DE TROIS GRAVURES SUR ACIER

TOME II

LA MONTÉE DU CARMEL

TROISIÈME ÉDITION

A. J. Simard
2.10.1900



LIBRAIRIE RELIGIEUSE H. OUDIN

PARIS
10, RUE DE MÉZIÈRES, 10

POITIERS
4, RUE DE L'ÉPERON, 4

1893

marc m. Dan archive.org d'après
John M. Kelly Library: Special Collections and Archives -I- & -II-
III : us.archive.org
du volume
ST. BASIL'S SEMINARY
DEC 9 1953
TORONTO, CANADA LIBRARY
GIFT OF
The Monastery of the Precious Blood, -Toronto
Digitized by the Internet Archive in 2010 with funding from University of Ottawa
II

VIE ET OEUVRES
DE L'ADMIRABLE DOCTEUR MYSTIQUE
LE BIENHEUREUX PÈRE
SAINT JEAN DE LA CROIX
PREMIER CARME DÉCHAUSSÉ

ET COOPÉRATEUR DE LA SÉRAPHIQUE MÈRE SAINTE THÉRÈSE DE JÉSUS
DANS LA FONDATION DE LA RÉFORME
DE L'ORDRE DE NOTRE-DAME DU MONT-CARMEL

TRADUCTION NOUVELLE
FAITE SUR L'ÉDITION DE SÉVILLE DE 1702
PUBLIÉE
Par les soins des CARMÉLITES DE PARIS

PRÉFACE
Par le T. R. Père CHOCARNE
PROVINCIAL DE L'ORDRE DES FRÈRES-PRÊCHEURS
ÉDITION ORNÉE DE TROIS [?] GRAVURES SUR ACIER

TOME II - LA MONTÉE DU CARMEL

TROISIÈME ÉDITION

LIBRAIRIE RELIGIEUSE H. OUDIN
PARIS 10, BUE DE MÉZIÈBES
POITIERS 4, RUE DE L'ÉPERON
1893

Mes Très Révérendes Mères,

Vous publiez une traduction nouvelle des Œuvres complètes de saint Jean de la Croix, et vous m'avez demandé de la faire précéder d'une Préface. On s'étonnera peut-être de voir ces pages signées par un fils de saint Dominique, au lieu de tant d'autres noms, amis du Carmel, sinon plus chauds, au moins plus compétents, plus versés dans les traditions mystiques de la grande École thérésienne. J'éprouve le besoin de faire retomber sur vous seules, mes Très Révérendes Mères, la responsabilité de mon audace : ce sera mon excuse et ma justification. Vous avez fait appel aux relations religieuses nées du voisinage de nos deux maisons de Paris : voisinage béni qui, grâce à vos prières, à votre inépuisable dévouement, a fait rejaillir sur notre maison de fondation récente les plus riches bénédictions du ciel, et l'a si fortement aidée dans ses premiers développements ; voisinage précieux, faveur inespérée, une des plus douces entre toutes celles dont Dieu nous a comblés, et qui restera attachée à nos origines comme ces parfums des premières fondations qu'on respire dans les *Fioretti* des XIIIe et XVIe siècles, si tant est qu'il y ait dans le nôtre quelque chose de comparable à ces temps héroïques.

Si cette dette de notre gratitude n'était pas un titre pour réussir, c'en était au moins un pour essayer ; et, sachant les miracles que Dieu sait faire encore aux prières de ses fidèles épouses, je n'avais pas le droit de refuser.

De plus, je me sens encouragé par le souvenir des liens extraordinaires que Dieu avait établis entre sainte Thérèse et plusieurs Dominicains espagnols. Je me rappelle cet illustre Dominique Banez qui fut pendant huit ans le confesseur de sainte Thérèse, qui lui fit composer le Chemin

de la Perfection, et qui pouvait écrire au Vicaire Général des Carmes, en parlant de la Reforme de sainte Thérèse :
« Votre Révérence ne peut ignorer que cette Religion qui s'est si fort accrue et multipliée, a pris naissance entre mes bras, et que je n'ai rien omis de ce qui dépendait de moi pour l'assister dans ses commencements et ses progrès. »

Je me rappelle cet autre fils de saint Dominique, Pierre Ybanez, à qui le monde religieux doit l'admirable Vie de sainte Thérèse écrite par elle-même. C'est sur son ordre, en effet, qu'elle se décida à raconter les grâces dont Dieu l'avait comblée, et la déférence extraordinaire dont elle fît preuve en cette occasion, s'explique par sa vénération pour ce saint religieux. Lorsqu'il mourut elle vit son âme monter droit au ciel sans passer par le purgatoire. Je me rappelle enfin que sainte Thérèse elle-même s'honorait d'être *Dominicaine dans l'âme Dominicana in passione*, et m'abritant à l'ombre de ces grands noms et de ces pieux souvenirs, je vais essayer de dire, mes Sœurs, comment le dernier des fils de saint Dominique comprend les œuvres du glorieux compagnon de sainte Thérèse, un des plus grands théologiens mystiques de tous les siècles.

Je ne dirai rien de sa vie que vous donnez en entier dans le premier volume de votre traduction. Cette histoire, en effet, est le rayon de lumière le plus indispensable pour entendre le livre. S'il y a connexion intime entre la vie d'un homme et ses enseignements, cela est vrai surtout des écrits d'un saint où la doctrine emprunte une grande part d'efficacité de cette pensée qui suit partout le lecteur : il faisait ce qu'il dit ; il a vu ce qu'il raconte.

L'autorité de saint Jean de la Croix comme maître dans les voies surnaturelles n'a jamais été contestée. A peine ses écrits, publiés une vingtaine d'années après sa mort, furent-ils connus, qu'ils se répandirent en Espagne, en France, en

Italie, et devinrent la nourriture recherchée des âmes avides de sainteté, un guide sûr pour les directeurs de ces âmes d'élite. Bossuet le cite souvent et avec éloges dans son *Instruction sur les Etats d'Oraison* (Livre VII, ch. 9, 20, 24).

La célèbre Université d'Alcala assure que ses écrits contiennent les maximes les plus utiles pour diriger les personnes spirituelles, et pour les dégager des illusions dont elles sont victimes lorsqu'elles font trop d'état des grâces extraordinaires.
« La doctrine que renferment ces livres, ajoute-t-elle, nous paraît un souverain remède contre ce mal. Il est impossible que ceux qui les lisent attentivement ne reconnaissent pas tout d'abord que l'auteur les a écrits avec une assistance particulière de l'Esprit divin, et avec une ardente ferveur »
(Approbation donnée aux Œuvres de saint Jean de la Croix par l'Université d'Alcala).

Enfin l'Église catholique met le sceau de son infaillible autorité à tous ces témoignages en faveur de la doctrine très pure et très orthodoxe du grand mystique, déclaré saint après l'examen le plus minutieux et le plus sévère de ses écrits. Elle ajoute, dans l'Office composé en son honneur :
« Il est l'auteur des livres de théologie mystique qui, au jugement de tous, sont vraiment admirables. »
(Bréviaire romain, Office de saint Jean de la Croix).

Il nous paraît indispensable, avant d'en venir à l'analyse de la doctrine de saint Jean de la Croix, de dire ce que l'on entend par théologie mystique, et de jeter un coup d'œil d'ensemble sur la vie mystique dans l'Eglise depuis les origines jusqu'à saint Jean de la Croix, au XVIe siècle.

I

Connaître Dieu, c'est toute la fin de l'homme, dit saint Thomas d'Aquin (Contemplatio veritalis, divinæ est finis totius humanæ

viæ. 2a 2ae quæst. cl. XXX, art. 4.).

Dieu, dit-il encore, est l'être intelligible par excellence. D'où il suit que toute nature intellectuelle, pour être parfaite, doit s'unir à cet objet dernier de toute connaissance (Summa contra Gent., cap. 25.).

L'homme a plusieurs modes de vision pour connaître Dieu, et la connaissance est plus ou moins parfaite selon la perfection du rayon de la lumière. Il a la raison et la foi.

La raison, participation de la raison même de Dieu, donne à l'homme de connaître son être, les perfections du monde, et, par l'enchaînement logique des effets aux causes, de remonter à la cause première, à Dieu, foyer suprême de toute vérité, de tout Lien, de toute perfection.

Ce mode de connaissance de Dieu est la théologie naturelle, cette sagesse tant vantée par les anciens philosophes et par leur maître à tous, par Aristote (1). Les scolastiques l'appellent Métaphysique, et les modernes lui donnent le nom de Théodicée. Science déjà belle et élevée, puisqu'elle fait parvenir à notre intelligence un rayon lointain de ce Soleil qui illumine tout homme venant en ce monde.
(1) Ethic. lib. X, cap. 10.

La foi, second mode de connaissance divine, ajoute de nouvelles lumières à la raison, et donne naissance à la théologie proprement dite. Cette science, appuyée sur des principes d'un ordre supérieur à l'ordre naturel, donne de Dieu une notion plus élevée, plus sublime, plus complète.

Elle se divise elle-même en spéculative et expérimentale.
« Il y a deux manières de connaître la vérité, dit saint Thomas : l'une parla grâce, l'autre par la nature. Celle de la

grâce est double : l’une simplement spéculative, l'autre affective et qui produit l'amour de Dieu. »
(la pars, quæst. LXIV, art. 1.)

La théologie spéculative se renferme dans les limites d'une contemplation abstraite elle étudie Dieu comme suprême intelligible.

La théologie expérimentale ou mystique contemple, elle aussi, la Vérité infinie, mais elle va plus loin, elle s'unit par la volonté à ce Bien incrée. Elle contemple, car la connaissance précède toujours l'union ; mais elle s'éprend d'amour pour la suprême Beauté, achevant ainsi l’humaine destinée qui est de connaître Dieu pour s'attacher à lui. Dieu est vérité, c'est la devise de la théologie spéculative : Dieu est charité, c'est la devise de la théologie mystique. Connaître, c'est le but de la première ; connaître et goûter, g*ustate et videte* c'est la fin de la seconde. Si nous interrogeons les principales définitions de la théologie mystique, nous y retrouvons cette double idée de la contemplation et de l’amour. Saint Denys la définit :
« une contemplation très sublime de Dieu, produite par l'amour qui conduit lui-même à la connaissance. »
(Dignissima Dei cognitio per unionem, quæ est suprà mentem, quæ est veræ cognitonis effectiva. De divinis Nom., cap. 7.)

Deux religieux Carmes, le Père Philippe de la Sainte-Trinité et le Père Antoine du Saint-Esprit, auteurs de théologies mystiques très estimées, la définissent : « une connaissance de Dieu s'élevant de l'âme unie à Dieu par la charité ou produite par une illumination surnaturelle (1). »
Le Père Vallgornera, de l'Ordre de saint Dominique, dans sa théologie mystique de saint Thomas, s'exprime ainsi ;
« La théologie mystique est une contemplation de Dieu très profonde et très élevée, unie à un amour très doux et très fécond (2). »

(1) Quædam Dei notitia per unionem voluntatis Deo adhæntis elicita vel lumine cœlitus emisso producta. Directorium mysticum, auctore R. P. Fr. Antonio a Spiritu Sancto. Disputatione I, sectio I.
(2) Theologia mystica est contemplatio perfectissima et altissima Dei et fruitivus ac suavissimus amor ipsius intimè possessi. Mystica theologia D. Th. Aquinatis a R. Patre Fr. Thoma a Vallgornera, Magist. Ord. Præd. Barcinonæ, anno 1662.

On le voit, les deux facultés maîtresses de l'homme, l'intelligence et la volonté, sont mises en mouvement dans la théologie mystique, et mises en mouvement par Dieu même dans l'acte de contemplation et d'amour. Acte double et très simple, où l'amour produit la lumière où la lumière augmente l'amour. N'oublions pas cependant que si la lumière de la contemplation forme ce que les théologiens appellent l'essence de la science mystique, attendu que toute science consiste formellement dans la contemplation de son objet, cependant la lumière n'est pas le principe et la cause de l'union, mais bien la volonté surélevée par la charité. En d'autres termes, si la Foi suffit à la science théologique spéculative, elle ne suffit pas à la science mystique, il lui faut encore la charité, principe de lumière et d'amour.

Et qui ne voit ici combien grande et sublime est cette science mystique qui prend l'homme tout entier et le jette entre les bras de Dieu ! Ce n'est plus l'homme qui enseigne l'homme, Dieu se fait son maître ; il l'élève avec lui au sommet de ce Sinaï mystérieux, et lui découvre des mystères qu'il n'est pas permis aux profanes de connaître. Il parle, et son Verbe produit dans l'esprit une lumière si vive, une certitude si absolue, que l'un de ces illumines d'en haut pouvait dire qu'à défaut des saintes Écritures, il lui suffisait pour croire de se rappeler ce qu'il avait appris dans la solitude de Manrèse. Il parle, et l'âme ravie ne cherche plus, ne désire plus : elle se nourrit, pleinement satisfaite, de cette Vérité toujours ancienne et toujours nouvelle. Il se

donne, et le cœur enivré de cet océan d'amour ne veut plus rien voir des beautés créées, mais voudrait posséder mille mondes et mille vies pour les immoler à cet irrésistible Maître.

Oui, science sublime entre toutes. Savoir ce qui est sous nos pieds et sur nos têtes, savoir la terre et ses forces cachées, les astres et leurs mystérieuses harmonies ; savoir l'homme et les lois qui le régissent, savoir la guerre, cultiver la sagesse, et s'élever par la recherche des causes à la connaissance des lois qui conduisent l'homme et le monde, ce sont là sans doute de nobles travaux pour l'esprit de l'homme ; mais que sont-ils auprès de savoir Dieu et de l'aimer ! D'un côté, que d'angoisses et de fatigues d'esprit! Quelles hésitations, quels doutes, quels terribles points d'interrogation après d'opiniâtres labeurs, quels minces résultats pour de si grands travaux ! De l'autre côté, quelle paix dans la vérité trouvée, quelle sécurité, quelles joies, quelles délices ! Du côté des ouvriers de la pensée, de la science humaine, l'égoïsme, l'orgueil, l'enflure, les espérances trompées, les ambitions déçues, les intrigues, les conflits, les vies brisées, partout le malaise, la souffrance, le murmure ou le blasphème. Du côté des disciples de la science mystique, la rayonnante armée des saints, c'est-à-dire des plus grands hommes de l'humanité, de ceux qui, les yeux toujours fixes sur l'immortel idéal de la perfection créée au Calvaire, n'ont d'autre ambition que de s'oublier, se dévouer, vivre et mourir pour Dieu et les hommes.

Comment se fait-il donc qu'une science incontestablement la plus belle, la plus noble, la plus capable d'enflammer les sublimes aspirations de l'homme, la plus profitables ses adeptes et à la société comment se fait-il qu'une telle science soit si rare, si négligée, rencontre un si petit nombre de vrais disciples ? Ah ! c'est qu'il faut bien l'avouer, c'est aussi la science la plus difficile, et qui exige la plus complète

abnégation de soi-même. Elle repose sur un de ces apparents paradoxes dont l'Évangile est rempli : *Qui perdiderit animam suam inveniet eam*: Qui veut sauver sa vie doit la perdre. La théologie mystique donne Dieu à l'esprit et au cœur ; mais pour arriver à cette lumière surnaturelle, il faut passer par la *Nuit obscure* c'est-à-dire par le renoncement à tout ce qui vient du sensible et du créé ; pour arriver à ces noces mystérieuses entre le cœur et Dieu, à ce Thabor que tous les saints connaissent, il faut gravir les pentes sanglantes du Calvaire, affronter la Montée du Carmel y laisser par lambeaux sa chair, son cœur et sa vie être enfin de ces vaillants qui, l'épée des combats à la main, en lutte ouverte, incessante avec le monde, le démon, l'orgueil et le sang, avancent quand même, arrivent meurtris, nus et dépouillés, au cœur de la place, et méritent seuls d'être couronnés en vainqueurs.

O vous, âmes généreuses, qui avez entendu la voix du Maître et de l'Epoux, qui voulez apprendre la science des saints, déjà admises dans ces écoles de vie mystique, appelées les cloîtres, ou retenues dans le monde par la main de Dieu même, armez-vous de courage, et apprenez de saint Jean de la Croix le grand remède contre les défaillances, le grand secret de la science mystique : donner toujours, se dévouer, se perdre, mourir !

II

La vie mystique est de tous les temps dans l'Eglise, car elle est liée à sa sainteté, c'est-à-dire à la présence de l'esprit de Jésus qui l'anime, qui est avec elle tous les jours jusqu'à la fin des temps. Mais la théologie mystique, la sainteté mise en préceptes, peut avoir, sans disparaître jamais entièrement, ses périodes de prospérité et d'amoindrissement. L'Église a ses jours d'épreuve et de combat où elle se préoccupe plus de faire des martyrs que des docteurs, plus des hommes d'action que de

contemplation. Nous ne serons donc pas surpris de rencontrer, dans l'évolution de la théologie mystique, des lacunes et des vides, spécialement pendant la phase des persécutions de l’Empire romain et celle des invasions barbares. Au premier rang des écrivains mystiques, il faut placer les deux grands apôtres, saint Jean et saint Paul, le chantre de Pathmos, et le converti de Damas, ravi au troisième ciel, qui tous deux ont parlé de l'amour divin, dans un langage auquel aucun autre écrivain même inspiré n'atteignit jamais.

Saint Paul mérita de laisser un disciple digne de lui, saint Denys l’Aréopagite, le grand Docteur de la science mystique, qui fut lui-même, dans les siècles suivants et pendant tout le moyen âge, le maître autorisé de toutes les écoles de haute spiritualité. A la période apostolique succède celle des solitaires, de ces grandes âmes qui, touchées de la grâce de l’Évangile, toutes voisines des flammes de la Pentecôte et dégoûtées de cette vieille lèpre romaine qui s'étendait partout, allaient par bandes innombrables demander aux Thébaïdes de leur parler de Dieu et de son incorruptible amour. Ames très saintes assurément, mais se préoccupant plus de se cacher que d'écrire, plus de leur sanctification personnelle que de celle des autres. Nous les voyons cependant se rapprocher volontiers de celles qui ont plus d'expérience et d'autorité dans les voies mystiques, se placer sous leur direction et leur demander de les instruire dans la science de la perfection. L'écho de ces saintes conversations nous a été conservé, surtout *Conférences de Cassien, l'Echelle de saint Jean Climaque et la Règle de saint Pacôme*. Des Traités de saint Basile à l'usage des solitaires résument aussi la doctrine spirituelle de ces déserts où s'était réfugiée la vie mystique. C'est, à la base, la mortification d'esprit et de corps, la méditation des saintes Ecritures, et surtout la solitude comme grand moyen de contemplation.

« C'est dans la solitude, dit saint Basile, que s'opère l’alliance étroite du Saint-Esprit avec nos âmes, et qu'elle reçoit les visites du céleste Epoux O solitude bienheureuse, qui changes entièrement l’homme et en fais une créature nouvelle ! Tu rends humbles les superbes, sobres les intempérants, doux les violents ! Par toi la cruauté devient compassion, la haine se change en amour. Ce qui était de glace, et tu le fais brûlant. »
(Saint Basile, Les louanges de la solitude.)

Après les solitaires viennent les Pères de l'Église : saint Jérôme, saint Ambroise, saint Jean Chrysostôme, saint Augustin, saint Grégoire le Grand, etc. Trop préoccupés de défendre la doctrine contre ceux qui l'attaquent, ils n'ont pas de traités mystiques proprement dits ; mais leurs livres en contiennent les principes disséminés çà et là. D'autres viendront plus tard qui recueilleront ce miel et en formeront le rayon complet et coordonné.

A la fin du Ve siècle apparaît le grand maître de la vie monastique en Occident, saint Benoît. Ici encore la vie mystique prie, contemple, défriche les terres, copie les manuscrits, mais écrit peu. Cependant le tableau de la vie monastique, trace par M. de Montalembert dans son admirable ouvrage des *Moines d’Occident*, nous montre de quelle sève évangélique et puissante ces âmes fortes étaient vivifiées, et avec quel soin elles se transmettaient de monastère à monastère les livres, les règles, les maximes de la vie ascétique.

Toujours est-il que jusqu'à saint Bernard les auteurs mystiques sont rares et laissent peu de traces. Nous avons dit l'influence des écrits de saint Denys l'Aréopagite sur les esprits avides de vie surnaturelle et divine. Ces écrits étaient à peine connus en Occident pendant les premiers siècles. Vers 824, l'Empereur de Constantinople, Michel le

Bègue, ayant fait présent à Louis le Débonnaire des œuvres du grand théologien, disciple de saint Paul, il se produisit bientôt un mouvement dans les doctrines ascétiques d'où date, à proprement parler, l'ère des grands docteurs mystiques.

C'est d'abord et au premier rang saint Bernard, Hugues de Saint-Victor et Richard de Saint-Victor, qui l'un des premiers réduit en synthèse les doctrines de la vie mystique et les moyens pour l’âme d'arriver à l'union divine.

Plus tard, c'est saint Bonaventure, le docteur séraphique que Gerson proclamait le plus grand maître de la vie intérieure.

Comment ne pas nommer à côté de saint Bonaventure, son contemporain le docteur angélique saint Thomas d'Aquin et son illustre maître le bienheureux Albert le Grand ? Celui-ci dans son traité admirable *De adhærendo Deo*, celui-là dans ses conclusions magistrales sur la vie contemplative et dans ses principes ascétiques si sûrs, si profonds, si élevés, dissémines dans ses ouvrages théologiques, doivent certainement compter parmi les plus éminents écrivains qui aient traité des arcanes de la vie contemplative.

« Les hommes les plus remarquables du XIVe siècle, dit M. Cousin dans son Histoire de la philosophie, furent presque tous des mystiques (1). » Le XIVe siècle est en effet éminemment mystique. On sortait de cette ère merveilleuse où l'esprit humain, sous l'action de la foi,

(1) *Histoire de la philosophie*, IXe leçon.

avait reçu l'une des plus puissantes impulsions, où les arts, faisant cortège à la vérité triomphante, lui de décernaient la plus éclatante des apothéoses : on sortait de l'ère des cathédrales gothiques et de saint Thomas d'Aquin.

Or, si l'amour du bien et du beau suit logiquement la connaissance du vrai, quoi de plus naturel qu'un culte ardent, passionné pour la Beauté incréée ait suivi de près le siècle qui l'avait élevée si haut dans l'admiration des hommes !

Et puis, à la suite du vigoureux essor de la pensée philosophique et de l'ardeur théologique sous l'influence des grands maîtres, on avait vu s'introduire l'abus des formules scolastiques, un langage barbare, les raisonnements subtils et creux. C'était une maladie. A la langue sobre, claire et profonde de saint Thomas avait succédé un jargon inintelligible, où les mots prétentieux tenaient lieu des idées absentes. Les esprits droits et les cœurs élevés s'éloignaient d'instinct de cette science de mauvais aloi et de mauvais goût, et se réfugiaient dans les régions pures et fortifiantes de la piété.

Le livre de l'*Imitation* reflète en plusieurs endroits cette nostalgie des âmes au XIVe siècle.
« Vraiment s'écrie-t-il, les
« grands mots ne font pas l'homme juste
« et droit ; mais seule une vie vertueuse
« nous rend chers à Dieu. — Quelle folie
« de négliger les choses utiles et nécessaires,
« et de nous appliquer aux choses
« curieuses et condamnables ! Que nous
« importent les genres et les espèces ?
« Celui qui entend la parole éternelle est
« délivré du fracas de bien des opinions
« humaines. — O vérité! je suis dégoûté
« de beaucoup lire et de beaucoup entendre
« En toi réside tout ce que je puis
« vouloir ou désirer. Qu'ils se taisent tous
« les docteurs; que toutes les créatures
« fassent silence ; Seigneur, soyez seul à

« me parler. »
(*Imitation*, liv. 1, ch. 1 et 3.)

C'est surtout en Allemagne que l’école mystique du XIVe siècle produisit les hommes les plus remarquables : Jean de Rusbrock, le maître du mouvement mystique du Brabant et de la haute Allemagne ; Echard, Dominicain, que Tanière appelle son maître ; ce Tanière lui-même, que ses solides et sublimes leçons firent appeler le théologien illuminé ; enfin le bienheureux Henri Suzo, cette âme douce et forte, l'amant passionné de la Sagesse Éternelle.

Le même souffle dévie mystique se maintient pendant le XVe siècle, toujours de préférence en Allemagne. C'est Denys le Chartreux, le docteur extatique ; c'est l’auteur de l'*Imitation* qui appartient certainement à cette époque et à cette école Brabançonne ; c'est Gerson, le chancelier de l'Université de Paris ; c'est enfin le Chanoine Régulier Thomas à Kempis.

Mais voici la réforme et ses désastreuses conséquences dans le monde des âmes comme dans l'ordre social et politique. C'en est fait de la vie mystique en Allemagne. Fuyant le bruit de l'erreur et des disputes théologiques, elle se réfugie dans la catholique Espagne, et pendant que l'Allemagne et le Nord de l'Europe sont déchirés par les discordes religieuses et politiques, nous assistons en Espagne à ce magnifique et paisible épanouissement de la vie ascétique dont sainte Thérèse est à la fois la gloire et le foyer.

Plusieurs causes contribuaient à acclimater la mystique au chaud soleil de l'Ibérie. Le caractère espagnol austère et trempé d'acier ; une lutte de plusieurs siècles contre les Maures pour la défense simultanée de la foi et du sol de la patrie, lutte héroïque dont le résultat était un attachement plus invincible, plus ardent à la religion des ancêtres; l’épée

de l'inquisition qui veillait à l'intégrité de ce précieux patrimoine de la foi, soit contre les envahissements de l'hérésie au dehors, soit contre les extravagances d'un mysticisme dangereux dont d'autres pays n'ont pas toujours su se préserver ; enfin les fortes études théologiques toujours en faveur en Espagne, et dont les célèbres Universités de Salamanque et d'Alcala étaient alors les principaux foyers, tout s'unissait pour préparer à l'école mystique espagnole au XVIe siècle les meilleurs éléments dans l'ordre de la nature et de la grâce. Ajoutons encore les liens politiques qui avaient soumis les Pays-Bas au sceptre de Charles-Quint, et avaient facilité la connaissance en Espagne du mouvement ascétique du Brabant et de l'Allemagne. Nul doute que les auteurs mystiques allemands des XIVe et XVe siècles, qui jouissaient alors d'une si grande renommée, n'eussent été introduits en Espagne, et n'y fussent familiers aux fervents disciples de la haute spiritualité.

C'est dans ce sol vigoureux, dans cette chaude atmosphère qu'apparaît, à côté de la grande réformatrice du Carmel, le Père de cette Réforme, saint Jean de la Croix. Vrai type espagnol, volonté indomptable dans un corps épuisé par les macérations, cœur ardent, dur à lui-même et compatissant aux autres, ouvert du seul côté du ciel, esprit cultivé, nourri des plus fortes études théologiques, écrivain distingué, mais à la manière de sainte Thérèse, sans recherche, sans souci d'imitation des modèles, homme de race enfin, il va nous dire quels chemins il a suivis et nous devons suivre pour arriver au sommet du Carmel ou de l'union divine dans la sainteté.

III

La doctrine de saint Jean de la Croix est contenue dans quatre ouvrages, ses principaux écrits : *la Montée du Carmel, la Nuit obscure de l'âme, le Cantique spirituel et la*

Vive Flamme d'amour. Les deux premiers furent composés par saint Jean de la Croix à la prière de ses religieux, alors qu'il était prieur du couvent du MontCalvaire, dans les montagnes qui dominent l'embouchure du Guadalquivir.

Le Cantique spirituel, composé dans sa prison de Tolède, est une sorte d'invocation lyrique au Bien-Aimé pour qui il souffrait, une réponse de cet Amour Infini qui console son généreux serviteur et transforme son horrible cachot en un paradis délicieux. Ce ne fut que cinq ans plus tard, en 1583, qu'il ajouta les commentaires à ce cantique, à la prière de la vénérable Mère Anne Jésus et de ses filles du monastère de Grenade. Vers la même époque aussi, il expliqua un autre de ses Cantiques qui commence par ces mots : O vive flamme d'amour ! Ce dernier travail fut entrepris à la demande de sa fille spirituelle Doña Ana de Peñalosa.

Outre ces quatre grands et principaux ouvrages, nous avons encore de saint Jean de la Croix un opuscule intitulé : Les Précautions spirituelles pour les Religieux contre les trois ennemis de l’âme, quelques lettres spirituelles, des maximes, enfin des poésies pieuses.

Les quatre grands ouvrages de saint Jean de la Croix forment un traité complet, gradué et méthodique de spiritualité. Ils répondent aux trois grandes phases de l'union ascétique : la voie purgative ordinaire dont traite la *Montée du Carmel* ; l'illumination surnaturelle de l’âme par la contemplation, exposée dans la Nuit obscure enfin la transformation d’amour dans l'union divine, sujet du Cantique spirituel et de la Vive Flamme d'amour. Ces deux derniers ouvrages, en effet, se complètent et s'éclairent l’un l’autre. Tous deux racontent les mystères de l'union de l’âme avec son Epoux divin, tous deux décrivent le bonheur immense, la paix ineffable, les prérogatives glorieuses d'une âme fiancée à

son Seigneur, tous deux chantent les incroyables tendresses d'un Dieu pour sa créature.

Connaître et aimer Dieu, avons-nous dit avec saint Thomas, c'est la fin de l'homme sur la terre comme dans le ciel. Il s'ensuit que toutes nos pensées, tous nos actes, toute notre vie doivent être orientés vers ce but.

Or, entre le but et le point de départ, la distance est grande. D'un côté l'Infini, le fini de l'autre. D'un côté l'Être souverainement parfait, de l'autre une créature viciée par le mal, spoliée des dons surnaturels et blessée dans toutes ses facultés naturelles ; un être qui fait le mal qu'il ne veut pas, et n'a pas le courage du bien qu'il voudrait, un être rempli d'ignorance dans son esprit, de faiblesse dans sa volonté, de corruption dans son cœur, d'attache à lui-même et aux choses créées, et si paresseux pour les biens de l'ordre invisible ! Qui comblera cet abîme ? Comment l’homme s'acheminera-t-il vers l’Infinie Perfection, par quelles ressources, par quels procédés ? Par un travail d'élimination et de purification, la première et essentielle condition que Dieu attend de lui. Rien de souillé ne saurait avoir de contact avec la sainteté essentielle. Premier travail : s’éloigner de tout ce qui est mal et purifier l'instrument qui doit servir à s’unir à Dieu, c'est-à-dire l’âme. Mais encore ces facultés, même purifiées, sont-elles aptes par elles-mêmes à atteindre une fin si sublime ?

Très suffisantes pour donner à l’homme la connaissance d'une vérité ou l'amour d'un bien de l'ordre naturel, elles sont Impuissantes à l'élever à l'ordre surnaturel. Comment les sens, en effet, pourraient-ils avoir prise sur l’Esprit pur, sur l’Être absolument réfractaire à toute condition sensible ? Comment l’intelligence pourrait-elle nous révéler ce qu’Il est, elle qui ne perçoit les idées que par les images sensibles, selon cet axiome de l'École : *Nihil est in intellectu*

quin priùs fuerit in sensu : l'intelligence ne voit qu'à travers le corps ? Elle arrive à dire au plus ce qu'il n'est pas ; mais ce qu'il est en lui-même, dans sa vie propre elle n'en sait rien et n'en peut rien savoir, parce que cette lumière incréée, inaccessible échappe forcément à toute nature créée ou créable. Par la même raison, comment notre volonté, avec sa puissance limitée, arrive. l'ait-elle à saisir, à embrasser, à posséder la Beauté infinie ? Puis donc que toutes nos facultés, isolées ou réunies, ne peuvent nous donner Celui que nous cherchons, il faut que Dieu intervienne par un acte direct et personnel. Mais Dieu n'intervient qu'à une condition, c'est que nous abdiquions, c'est que nous fassions le vide en nous pour le laisser seul purifier, illuminer, parler, agir. C'est cette abdication de nous-mêmes que saint Jean de la Croix décrit et prescrit par les trois Nuits à traverser pour arriver à l'union divine.

La première Nuit, qui fait tout le sujet du premier livre de la Montée du Carmel consiste dans l'abdication de la vie sensible. Tout ce qui peut tomber sous les sens, soit intérieurs, soit extérieurs, doit disparaître et ne plus avoir droit de cité dans l'âme. Les passions qui sont les actes de la vie sensible et sont mises en mouvement par les objets extérieurs, par l'imagination, par tout ce qui séduit et attire, doivent être constamment mortifiées. Il est important de commencer par là,
« car l'âme en renonçant à ses inclinations
« dans les plaisirs qui flattent le
« sens de l'ouïe, établit ce sens dans l'obs
« curité et le dénûment. En privant la
« vue de tout ce qui pouvait la contenter,
« elle la place dans les ténèbres et dans le
« vide ; et ainsi des autres sens. Par con
« séquent l'âme qui aurait repoussé et
« éloigné d'elle toutes les satisfactions
« créées en crucifiant à leur égard tous

« ses appétits, serait pour ainsi dire plongée
« dans une nuit obscure, c'est-à-dire
« dans un vide universel par rapport à
« tout ce qui est créé . »
Montée du Carmel, liv. I, ch. 3.

C'est prendre l'âme par la famine. S'il est vrai, en effet, que l'âme se nourrit par le corps, et que rien n'arrive à l'être intellectuel si ce n'est par l'être sensible, en supprimant la vie des passions, on aura supprimé l'un des principaux obstacles à la vie divine,
« Les affections qui tendent à la créature,
« continue saint Jean de la Croix, sont
« devant Dieu comme de pures ténèbres,
« et tant que l'âme y est plongée, elle se
« rend incapable d'être illuminée et re
« vêtue des pures et simples clartés de la
« Divinité. La lumière est incompatible
« avec les ténèbres, comme saint Jean
« nous l'affirme en disant que les ténèbres
« ne purent recevoir la lumière, La raison
« en est que deux contraires, selon
« l'enseignement de la philosophie, ne peu
« vent subsister à la fois dans un même
« sujet. Or, les ténèbres, qui sont
« l'attachement aux créatures, et la
« lumière, qui est Dieu, sont contraires
« et dissemblables. Ainsi l'âme n'est pas
« apte à recevoir la lumière de l'union
« divine, si elle ne commence
« par rejeter loin d'elle toutes ses
« affections (I). »

Il importe de faire ici une observation qui s'applique, dans la théorie de saint Jean de la Croix, non seulement à la nuit des sens, mais à celle de l'intelligence et de la volonté : à savoir

qu'il ne s'agit pas de supprimer ni la vie des sens, ni celle de l'esprit ou du cœur, mais simplement de les modifier. Saint Jean de la Croix dit :

« l'âme ne saurait s'empêcher d'entendre,
« de voir, de sentir, de goûter et de
« toucher ; néanmoins, si elle refuse de faire
« usage de ces secours, elle ne fait pas
« plus d'estime de ses sens et n'en est pas
« plus entravée que si elle ne les possédait
« pas; comme celui qui veut fermer
« les yeux se plonge dans l'obscurité et
« ressemble à un aveugle (2). »

(1) *Montée du Carmel*, liv. I, ch. 4.
(2) Idem, liv. I, ch. 3.

De même en traitant du renoncement à la vie de l'esprit et de la volonté, saint Jean de la Croix n'entend jamais une suppression réelle, d'ailleurs impossible, mais simplement une modification. Se rappeler cette remarque lorsque le saint recommande l'anéantissement de nos facultés ou qu'il se sert d'expressions analogues.

La première étape dans l'ascension du Carmel sera donc la mortification des sens, ou la nuit des sens, qui affranchit l'âme de l'envahissement du monde sensible et extérieur.

La seconde étape sera la purification de l'intelligence, le dépouillement de toute attache aux choses de l'esprit. C'est la Foi qui fait la nuit dans l'intelligence, comme l'Espérance la fait dans la mémoire et la Charité dans la volonté.

« Celui qui a aspire à s'unir à Dieu ne doit pas tenir
« compte de ses connaissances, de ses
« sentiments ou de son imagination ; mais il
« doit adhérer simplement par la foi à
« l'Essence divine, les conceptions les plus
« sublimes de l'intelligence humaine restant

« à une distance incommensurable
« des perfections de Dieu, et de ce que
« sa pure possession nous révélera un
« jour. »
(*Montée du Carmel*, liv. II, ch. 4.)

Cette nuit de l'intelligence fait le sujet du second livre de la Montée du Carmel.

Notre esprit n'est peuplé que de lumières venues par les sens, et qui, pour être spiritualisées, n'en participent pas moins de l'imperfection de leur origine. Ces notions naturelles, toujours accompagnées et revêtues de certaines images, sont incapables de nous donner une connaissance même très lointaine de Dieu en lui-même. Le moyen est trop disproportionné avec l'objet. Comment, en effet, une faculté qui ne s'alimente que dans le monde sensible, visible et palpable, pourra-t-elle étreindre un objet insensible, invisible, impalpable ? Qui ne voit combien l'instrument est trop imparfait pour porter jusqu'à Dieu ? La théologie nous enseigne que par nos connaissances naturelles nous arrivons à savoir de Dieu plutôt ce qu'il n'est pas que ce qu'il est. C'est une notion purement négative et plus qu'incomplète. Pour atteindre Dieu, il faut à l'homme une lumière venue du ciel ; et cette lumière, pour descendre, exige le renoncement à celle qui nous vient par les sens.
« Si l’âme
« prétend, dit encore saint Jean de la
« Croix, s'unir parfaitement ici-bas, par
« la grâce, à Celui à qui elle doit être
« unie par la gloire, dans cette autre vie
« dont le grand Apôtre nous dit que l'œil
« de l'homme n'a rien vu, son oreille rien
« entendu, ni son coeur rien compris ;
« si, dis-je, l'âme veut arriver à cette
« union par la grâce et par l'amour par

« fait, il est clair qu'elle doit se tenir dans
« l'obscurité relativement aux objets que
« les yeux perçoivent, que l'oreille en
« tend, que l'imagination invente et
« dont le cœur s'éprend. »
(Montée du Carmel, liv. II, chap. 4.)

La foi n'est point une vue qui nous vienne de l'extérieur, elle est un don intérieur de Dieu. Elle n'est pas non plus une connaissance évidente, mais voilée, qui met l'âme dans une sorte de nuit. Si donc nous voulons nous unir à Dieu et lui parler *os ad os*, il faut que la foi vienne surnaturaliser en nous l'intelligence en la dépouillant de tout ce qu'il y a en elle d'imparfait et de sensible, et en lui communiquant une force supérieure et divine. Nous entrons alors dans la nuée comme Moïse : nuée lumineuse et obscure à la fois : lumineuse du côté de Dieu, obscure du côté de notre esprit.

Ainsi, renoncement à la vie des passions d'abord, renoncement à l'exercice purement naturel de l'entendement, soit parce que l’esprit est incapable de nous parler de Dieu dans ses rapports surnaturels avec nos âmes, soit parce qu'il est une source d'enflure et d'attache personnelle, tel est le second progrès dans la voie de l'union.

Une grande partie du second livre de la Montée du Carmel est consacrée à prémunir l'âme contre le désir ou la recherche des grâces sensibles, visions, paroles intérieures, représentations imaginaires. Si le Saint s'est appliqué à déprendre l’âme de tout ce qui est naturel et humain, comme impuissant à saisir Dieu, à le posséder, il n'est pas moins jaloux de la prémunir contre l'attache excessive à tout ce qui vient d'en haut sous forme de grâces sensibles, de visions ou d'apparitions. Outre qu'il n'est pas toujours aisé de discerner entre ces impressions sensibles les bonnes des

mauvaises, les vraies des fausses, celles qui viennent de l'Esprit-Saint, et celles qui viennent de l’esprit des ténèbres, il insiste sur ce principe fondamental que l'union divine étant un rapport intime, étroit, essentiel entre l’âme et Dieu, pur esprit, rien de ce qui est impression sensible, même dans les modifications de l'âme sous l’influence de la grâce, ne saurait être condition principale de l’union poursuivie. Il reconnaît l'utilité de ces faveurs pour réveiller l'âme et la stimuler ; mais, docteur expérimenté dans la conduite des âmes, il signale surtout les abus, les écarts, les périls auxquels elles sont exposées par la recherche de ces dons extraordinaires trop souvent confondus avec la sainteté. Rare esprit de sagesse et de mesure dans un Saint dont la vie est remplie d'extases, de ravissements, des plus merveilleuses tendresses divines. Les âmes religieuses ainsi que les directeurs ne sauraient trop lire et méditer des enseignements comme ceux-ci :
« Quant aux visions ou autres con
« naissances surnaturelles qui se présen
« tent aux sens, en dehors du concours
« actif de l'homme, j'affirme qu'en tout
« temps, dans l’état de perfection, comme
« dans un état moins parfait, alors même
« que ces connaissances et ces visions sont
« de Dieu, l'âme ne doit pas y aspirer, ni
« s'y arrêter longtemps, pour deux motifs.
« Premier motif : ces grâces produisent
« leur effet passivement en l'âme, sans
« que celle-ci puisse y mettre obstacle,
« bien qu'elle soit libre d'en repousser le
« mode. Par conséquent l'effet accessoire
« est compensé éminemment, quoique
« d'une toute autre manière, par une com
« munication plus abondante de l'effet
« essentiel qui s'opère dans l'âme. Il n'y
« a aucune trace d'imperfection ni

« d'égoïsme à renoncer à ces faveurs avec
« respect et humilité ; c'est plutôt la preuve
« d'un véritable désintéressement et d'une
« abnégation parfaite : deux excellentes
« dispositions pour arriver à l'union di
« vine. Second motif: en agissant ainsi,
« on se délivre du travail nécessaire pour
« discerner les visions vraies des fausses,
« pour s'assurer si l'Ange de lumière ou
« celui des ténèbres en est l'agent : travail
« qui ne va jamais sans péril, examen
« superflu où il n'y a d'autre profit pour
« l'âme que perte de temps et inquiétude.
« Cet examen expose encore l'âme à de
« nombreuses imperfections, entrave sa
« marche progressive, en se l'affranchis
« sant pas des minuties de ces connaissan
« ces et de ces intelligences particulières.
« Si Notre-Seigneur n'était pas obligé de
« se mettre au niveau de l'âme, jamais il
« ne lui communiquerait l'abondance de
« son Esprit par ces canaux si étroits des
« formes, des figures et des connaissances
« distinctes, à l'aide desquelles il sustente
« l'âme comme avec de petites miettes. »
Montée du Carmel, liv. II, ch 17.

Le troisième livre de la Montée du Carmel est consacré à la purification de la mémoire et de la volonté qui sont, dans la psychologie de saint Jean de la Croix, avec l'intelligence, les trois facultés maîtresses de l'âme. Par la mémoire, il entend surtout celte faculté qui conserve l'image ayant servi primitivement à former l'idée, et que l'esprit se représente et fait revivre à son gré pour faire du passé le présent, et mettre dans ses jours éphémères et rapides l'unité et la stabilité. Faculté précieuse, au sujet de laquelle il faut

rappeler ce que nous avons dit de l'intelligence. Il s'agit non d'anéantissement, mais de purification. Lorsque saint Jean de la Croix parle de la nécessité de faire la nuit dans la mémoire et de renoncer à ses opérations, il n'a garde de comprendre dans cette mort le souvenir des bienfaits de Dieu, de son Être et de ses œuvres, et en particulier la mémoire de la bienheureuse humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

« Cette étude, qui consiste à oublier et
« à rejeter toutes les connaissances et les
« images, dit-il, ne doit jamais s'appliquer
« à la sainte humanité du Christ. Sans
« doute, il peut arriver dans une profonde
« contemplation, et un très pur regard de
« la Divinité que l'âme n'ait pas un souvenir
« actuel de cette adorable Humanité;
« car Dieu lui-même tient alors dans sa
« main l’esprit captivé par cette connais
« sance confuse et toute surnaturelle. Mais
« sous aucun rapport il ne convient de
« s'étudier spécialement à l'oublier, la vue et
« la considération pleine d'amour de cette
« sainte Humanité portant l'âme au bien,
« et lui servant de moyen pour s'élever
« d'un vol rapide jusqu'aux plus hauts
« sommets de l'union. Il y a des choses
« visibles et corporelles qui font obstacle
« à Dieu, il faut les mettre en oubli ; mais
« comment pourrait-on leur assimiler le
« Verbe fait chair pour notre Rédemption,
« lui qui est la voie, la vérité, la vie et le
« guide dans tous les sentiers du bien ? »
Montée du Carmel, liv. III, ch. 1.

Saint Jean ne demande pas non plus de rejeter le souvenir des devoirs de la vie. Il veut seulement que ce souvenir ne nous séduise pas au point de nous y attacher d'une manière immodérée. Et s'il arrive parfois que l'âme absorbée en Dieu perde la mémoire des obligations pratiques de la vie, il se chargera lui-même de l'avertir et de l'éveiller au moment opportun. Pour tout le reste, le Saint, après avoir rappelé qu'il s'adresse ici non aux commençants, mais aux âmes contemplatives et déjà avancées, demande un oubli complet de toutes les impressions qui nous viennent des sens, de l'imagination et de l'esprit. Dieu ne tombe sous aucune forme et ne se laisse embrasser par aucune connaissance naturelle ; d'où résulte la nécessité de rejeter toutes ces réminiscences de la mémoire et de l'imagination pour s'élever à l'union. Cette doctrine est très sublime, il faut en convenir, et l'on serait tenté de lui faire les objections que saint Jean de la Croix se fait à lui-même : que c'est vouloir détruire la nature, arrêter le cours ordinaire des puissances, faire de l'homme un être privé de mémoire, sans réflexion et impropre aux exigences et aux devoirs de la vie ; que Dieu ne détruit pas la nature, mais la perfectionne. Rien de tout cela n'étonne le Saint, ni ne l'arrête. Sur de sa doctrine et de la parole de saint Paul qui affirme que l'âme unie à Dieu ne forme avec lui qu'un esprit: qui adhæret Deo, unus spiritus est (I ad Cor., VI, 17.), il répond Que s'il veut aire le vide dans l'homme, c'est pour y mettre Dieu, non le néant; qu'il remplace le sensible par le surnaturel, la faculté de voir et de se souvenir par les opérations de la foi et de l'espérance, où Dieu pense, agit et se souvient dans l'homme.

« Dans
« l'habitude de l'union qui est un état
« surnaturel, ajoute-t-il, la mémoire et
« les autres puissances cessent leurs opé
« rations propres, et passent de leur fin
« naturelle à la fin de Dieu, qui est sur
« naturelle. La mémoire ainsi transformée

« en Dieu ne garde plus l'empreinte des
« formes et des connaissances naturelles ;
« ses opérations et celles des autres facul
« tés sont alors comme divinisées. Par
« suite de leur transformation en lui,
« Dieu exerce sur elles un empire souve
« rain, c'est lui-même qui les meut et
« les gouverne, au gré de son esprit et de
« son adorable volonté. »
Montée du Carmel, liv. III, ch. 1.

L'homme spirituel, ambitieux de parvenir à cette ineffable union avec Dieu, devra donc, s'armant de courage contre lui-même, dégager sa mémoire des souvenirs qui l'occupent et la retiennent dans le créé, la dégager même d'anciennes réminiscences de grâces surnaturelles, telles que visions, paroles intérieures, car aucune de ces images n'est Dieu, et se laisser perdre par la sainte espérance dans le bienheureux oubli de tout ce qui n'est pas Dieu.

Après avoir traité du dépouillement de l'esprit et de la mémoire, le grand mystique arrive à la volonté qu'il creuse, purifie et transforme pour la rendre apte à l'acte d'amour ou d'union. Comme la foi surélève l'intelligence, et l'espérance la mémoire, la charité enveloppe la volonté, la pénètre et se l'unit très intimement. Cette grande thèse remplit la seconde partie du troisième livre à partir du chapitre XVe. Malheureusement l'auteur s'est arrêté en chemin, et la démonstration n'est pas terminée. Après avoir indiqué les principales affections de la volonté, qui sont la joie, l'espérance, la douleur et la crainte, saint Jean de la Croix étudie la manière de purifier le sentiment de la joie, et ne va pas au delà. On ignore le motif qui n'a pas permis au profond psychologue d'achever son travail. Mais, tout en regrettant cette lacune, les principes et la méthode exposés par l'auteur pour le dégagement de la volonté à l'endroit du

sentiment de la joie, donnent aisément la clef des procédés à suivre pour le redressement des autres sentiments d'espérance, de douleur et de crainte. Au reste, en mortifiant l'une de ces affections, on mortifie par le fait toutes les autres.

« Ces quatre
« passions sont sœurs, nous dit le Saint, et
« unies entre elles par des liens étroits.
« Là où l'une se porte actuellement, les
« autres tendent virtuellement; réprimer
« l'une, c'est affaiblir les autres. »
Montée du Carmel, liv. III, ch. 15.

Lorsqu'on voit avec quelle implacable fermeté saint Jean de la Croix secoue l'intelligence et la mémoire pour en faire tomber les fleurs, les feuilles et les fruits, végétation d'automne et d'hiver destinée à périr, et y greffer une bouture divine et immortelle, on se demande ce qu'il va faire de la volonté ou du cœur. Dans les principes d'une telle mystique, on s'attend bien que le cœur ne sera pas plus épargné. Si c'est lui qui est appelé à jouir de l'union divine, comment lui serait-il permis de s'attarder à aucune affection terrestre, de s'embarrasser dans aucune des émotions de crainte ou d'espérance, de joie ou de douleur, qui naissent de ces attaches humaines ?

La loi de charité, exprimée dans ces grandes paroles : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces (Deut., ch. 6, v. 5.) », sert de base à la doctrine du Saint. Dieu est le tout de l'homme : le tout de son cœur, comme de son intelligence et de sa mémoire.

Que sont les biens finis auprès de ce Bien suprême et infini ? des ombres ou des obstacles ; trop souvent des obstacles. Plus près des yeux et du cœur, leur parlant un langage qui enchantait l'homme à son premier jour, qui l'enchante

encore à toute heure, ils l'emprisonnent dans ce merveilleux palais de l'univers et lui font oublier la patrie.

Pour des esprits mieux avisés, ils sont au moins des ombres derrière lesquelles se Cache Dieu. Oui, les cieux racontent la gloire de Celui qui a fait les mondes, et le plus petit brin d'herbe sur sa tige chante à sa manière la sagesse inénarrable de Celui qui se joue dans l'infiniment grand comme dans l'infiniment petit. Mais tandis que l'homme terrestre s'arrête à l'ombre visible et palpable, l'homme spirituel soulève le voile et regarde derrière ; tandis que le premier laisse son cœur s'éprendre de ce qu'il voit, de ce qu'il touche, de ce qu'il entend, et s'émouvoir pour ces biens divers de désir, d'espérance, de crainte et d'amour ; le second, d'un coup d'aile monte au Soleil invisible, et, le regard de l'esprit fixe sur cette Beauté immuable qui a faim et soif de nos âmes, son cœur se repose dans l'immobile, dans le parfait, dans l'incommensurable amour. L'un voit le contingent des êtres et y rétrécit son cœur avec tout ce qui est contingent. L'autre en voit l'absolu et dilate son âme à la mesure de l'absolu. Qu'est-ce que la terre vue des hauteurs où s'élève notre sublime contemplatif ? Comme il prend en pitié l'homme qui s'imagine voir et posséder les choses, parce qu'il les touche un instant par le dehors, oubliant qu'à l'heure où il voudra les saisir, les étreindre et en jouir, elles auront fui, et qu'il n'aura plus entre les mains qu'un peu de poussière, et dans le coeur des larmes, des regrets, des remords peut-être! Comme il est fort et puissant lorsque de cette cime sublime où il s'est élevé, il montre que, pour connaître les biens qui nous entourent, il faut les voir non dans leurs accidents mais dans leur substance, non dans le particulier mais dans le général, les abstraire des circonstances de temps, de lieux, de propriété personnelle qui les rapetissent en nous rétrécissant le cœur ; mais que le cœur vraiment large, libre et riche est celui qui voit Dieu dans tous les êtres, qui aime comme Dieu, non dans un coin

déterre, mais d'un pôle à l'autre, et ne distingue dans son étreinte ni étrangers, ni ennemis, ni parias, mais des frères, qui, n'ayant rien, possède réellement le monde dans ce qu'il a de meilleur et de divin, puisqu'il est pour lui ce qu'il est pour Dieu même.

Il faut citer une page de cette magistrale démonstration, page d'une simplicité profonde et sublime, qui nous prend dans nos obscurités, et nous emporte, sur l'aile d'un séraphin, dans les régions lumineuses et paisibles où notre Saint réside.

« Se détacher des créatures, c'est trou
« ver en elles plus de jouissances et de
« satisfactions que si on y attachait son
« cœur, avec un sentiment de propriété.
« Une pareille sollicitude est une lourde
« chaîne qui tient l'esprit captif, et ne
« permet pas à l'âme de prendre libre
« ment son essor. Au double point
« de vue naturel et surnaturel, l'homme
« se forme, par le renoncement, une con
« naissance plus précise de la vérité des
« choses et de leur valeur intrinsèque.
« Voilà pourquoi il en jouit bien davantage
« que l'homme engage dans la satisfaction
« d'ici-bas ; celui-ci les apprécie selon leur
« apparence trompeuse, celui-là selon
« la vérité ; l'un les envisage de leur
« meilleur côté et en considère le fond et
« la substance, l'autre les juge d'après ce
« qu'elles ont de moindre et d'inférieur,
« selon leur côté accessoire et accidentel.
« On le sait, les sens ne peuvent pénétrer
« au delà de l'apparence; mais l'esprit,
« purifié du nuage des formes acciden

« telles, perce jusqu'à la vérité, car c'est
« là son objet. Aussi la passion de la joie
« répand-elle comme des ombres sur le
« jugement, parce qu'il ne peut exister
« de jouissance volontaire dans les créa
« tures, sans un acte de propriété volon
« taire aussi. Au contraire, la privation
« des vaines jouissances dégage l'âme, et
« rend au jugement toute sa lucidité,
« ainsi que l’air redevenu pur et trans
« parent, quand les vapeurs qui l’obscur
« cissaient se sont dissipées. Donc l'ab
« négation jouit de tout ; comme si elle
« possédait tout ; mais la propriété, par
« là même qu'elle se porte sur un objet
« particulier, se prive de la satisfaction
« générale de tous les autres. Dans le
« premier cas, le cœur ayant brisé tous
« les liens des créatures, les possède toutes
« dans une merveilleuse liberté, au dire
« de saint Paul. Dans le second cas, la
« volonté attachée à un objet créé n'en
« possède réellement aucun ; de plus, elle
« est possédée par eux et endure les
« souffrances d'un rude esclavage. »
Montée du Carmel liv. III, ch. 19.

On voit par cet extrait quelle vigueur de pensée il y avait dans celte âme contemplative. Lorsqu'on la croit perdue dans des hauteurs inaccessibles, où notre esprit a peine à la suivre, tout d'un coup elle nous ramène à nous-mêmes, et d'un regard profond nous fait pénétrer dans les mystères de notre nature, les met en pleine lumière et les dégage des obscurités plus ou moins volontaires qui les enveloppent. Saint Jean de la Croix, comme presque tous les théologiens mystiques, est bien moins métaphysicien que psychologue.

Il recherche plutôt les vérités de l'ordre moral et pratique que celles de l'ordre spéculatif, et c'est surtout dans son ouvrage de la Montée du Carmel que se montrent ces qualités de son esprit. On y rencontre presque à chaque page des observations fines, des analyses très fermes et très lucides de nos sentiments les plus voilés, les plus intimes.

Cet ouvrage contient également les principes essentiels de la théologie mystique du Saint. Les autres écrits n'en sont guère que le développement. De plus, cet ouvrage est aussi celui qui s'adresse au plus grand nombre. Toute âme avide de perfection y trouve une nourriture solide et à sa portée. Les autres traités supposent de tels progrès dans l'union divine qu'ils ne s'adressent qu'à un nombre bien plus restreint de lecteurs. Pour ces raisons, nous nous sommes arrêté plus longuement à l'étude de la Montée du Carmel, et nous ne ferons guère que donner une idée rapide et sommaire des autres traités.

Tous ces ouvrages, avons-nous dit, répondent aux trois phases de là vie mystique : la vie purgative, illuminative et unitive. Comme la *Montée du Carmel* contient tous les procédés du dépouillement de l'âme dans ses facultés principales, toutes les conditions de la vie purgative, la *Nuit obscure* renferme les moyens d'illumination surnaturelle de l’âme en progrès vers le Soleil de vérité et d'amour. On s'étonne moins d'un pareil titre pour un pareil sujet, lorsqu'on sait, avec saint Jean de la Croix, que cette illumination surnaturelle de l'esprit est précédée de tel les ténèbres, de telles souffrances, qu'il y a autant de nuit que de lumière, que la nuit précède la lumière, en est la condition indispensable, et surpasse en désolations intérieures les plus douloureux crucifiements des sens. Aussi saint Jean de la Croix la compare-t-il avec raison à la nuée lumineuse et obscure qui conduisait Israël à travers les sentiers du désert à la terre promise, figure de la grande

patrie. Lorsqu'une âme s'est montrée fidèle au dépouillement intérieur de ses facultés d'intelligence, de mémoire et de volonté par une énergie active, généreuse et constante. Dieu l’élève à un degré supérieur dans l'union. Ce degré, qui est celui de la contemplation, n'est pas encore immédiatement la lumière. Il y a une nouvelle purification. C'est Dieu qui s'en charge, si l’âme le laisse libre.

L'homme avait agi jusque-là sous l'influence divine ; Dieu agira désormais avec l'assentiment de l'homme. Dans cet état passif, l’âme est purifiée par un envahissement de ténèbres, de sécheresses, de souffrances et d'angoisses qui va porter le fer et le feu de l'amour très saint jusque dans les derniers replis de cette pauvre victime. Là où l’homme ne voyait plus rien d'incompatible et se croyait prêt à recevoir la visite tant désirée, l’œil de Dieu a découvert de vieilles racines très cachées, très profondes, et pendant des mois et des années, profitant de la liberté que l'âme lui laisse dans son domaine, il la soumet à une épuration crucifiante et terrible. Saint Jean de la Croix compare ces souffrances à celles du feu le plus vif, à celles même du purgatoire. Aussi ajoute-t-il, lorsqu'une âme, usant de ce don merveilleux de sa liberté, est assez généreuse pour rendre Dieu absolument le maître chez elle, l'Esprit-Saint lui donne une telle pureté et lucidité qu'elle jouit d'une lumière plus parfaite que certains anges même.

Mais au prix de quels crucifiements intérieurs, de quelles angoisses, de quelles tortures, la fiancée de Dieu arrive-t-elle à cet éclat ? ceux-là seuls le savent qui ont subi le martyre de cette épreuve. Saint Jean de la Croix, qui en avait l'expérience, s'émeut au seul souvenir de ces souffrances, et, aussi compatissant que ferme, il trouve une note presque attendrie pour fortifier les âmes soumises à ces flammes de la justice précédant l’amour :

« Qu'elles se consolent, leur dit-il,
« qu'elles persévèrent avec patience dans
« l'oraison sans efforts tourmentés, et se
« confient en Dieu. Jamais il n'abandonne
« ceux qui le cherchent avec un cœur
« simple et droit, il ne leur refusera pas
« le viatique nécessaire, qui doit les con
« duire par cette voie jusqu'à la claire
« et pure lumière de l’amour, où elles
« entreront après avoir traversé les obscuri
« tés de la seconde nuit, c'est-à-dire celles
« de l'esprit, si toutefois elles ont mérité
« d'y être introduites (1).»
Nuit obscure, liv. I, ch. 10.

Nuit terrible en effet, qui consiste dans le contraste entre l'impuissance humaine et la force divine. L'homme spirituel a tout abandonné ; il a mortifié ses sens, ses passions, ses facultés, il ressemble à un navire désemparé ; il n'attend plus le secours que de Dieu, le secours promis, la visite attendue, l’union désirée. Rien. Dieu est sourd, il se cache, il ne répond pas. La foi ni l’intelligence n'arrivent qu'aux ténèbres ; l'espérance ni la mémoire ne trouvent que le vide; la charité ni le cœur n'habitent qu'une solitude aride et désolée : rien du côté de la terre dont l'âme ne veut plus ; rien du côté du ciel qui semble ferme. Et puis, lorsque le soleil de la contemplation se lève enfin sur ce sol desséché, enveloppe de ténèbres, lorsqu'il y produit la lumière et un commencement de chaleur, cette lumière en tombant dans les impuissances, les infirmités, les misères de l'âme ainsi préparée, lui révèle une telle disproportion entre son néant et l'Infini de Dieu, qu'elle en reçoit je ne sais quelle immense douleur qui achève de la purifier et de la préparer à ces étonnantes fiançailles.

Courage, ô âme prédestinée ; vous touchez au terme. Ne vous étonnez ni de la longueur du voyage, la distance à franchir était celle du fini à l'infini, de la terre au ciel ; ni des cruelles blessures reçues dans le combat, Dieu était d'un côté, et vous de l'autre, le Dieu très saint, jaloux et fort, vous, péché, poussière et néant. Mais voici l’astre divin qui monte à l'horizon, voici sa lumière inondant votre âme dans ses derniers replis, voici sa chaleur la pénétrant jusque dans ses fibres les plus intimes : voici le repos après la lutte, voici *le silence divin*, comme parle saint Denys, voici la joie et la félicité après les larmes et les tortures, voici la vie après la mort.

Dans cet état, l’âme est en pleine sécurité et à peu près invincible ; l'ennemi ne peut plus rien contre elle, et saint Jean de la Croix estime qu'on n'y arrive pas sans une grâce extraordinaire et spéciale.

Telle est en résumé la doctrine de la Nuit obscure qui confine de très près, on le voit, à celle des deux derniers ouvrages du Saint: *Le Cantique spirituel* et *la Vive Flamme d'amour*. Ces écrits traitent d'une manière sublime de la transformation d'amour et de l'union de l'âme avec Dieu.

Entièrement purifiée, l'épouse des Cantiques n'a plus qu'un acte, une recherche, une ambition : voir son Bien-Aimé, l'aimer, le posséder. Rien de ce qui est créé ne pouvant lui en parler, elle désire être délivrée par la mort de cette prison des sens qui la retient captive. Elle languit d'amour et se meurt de ne pas mourir. C'est l’heure où Jésus, touche de ces ardents désirs et séduit lui-même par la beauté de cette âme, s'unit à elle dans de mystérieuses fiançailles. Il faut lire dans le Cantique spirituel les admirables commentaires de cette union merveilleuse. Le Saint en résume les effets dans ces quelques lignes :
« L'âme voit et possède dans cette divine

« union une abondance de richesses
« inestimables : elle y trouve le repos et le
« plaisir qu'elle désirait ; elle y reçoit sur
« la Divinité des lumières merveilleuses
« qui lui révèlent d'admirables secrets, et
« c'est l'un des mets qu'elle savoure le
« plus délicieusement. Elle sent en Dieu
« une puissance et une force terribles, en
« présence desquelles disparaissent toute
« autre force et toute autre puissance. Elle
« goûte en lui une ineffable douceur et
« des délices spirituelles incomparables,
« elle y trouve la lumière divine et une
« parfaite quiétude. Elle jouit d'une ma-
« nière très relevée de la sagesse de Dieu,
« qui resplendit dans l'harmonie des créa
« tures et dans les œuvres du Créateur ;
« elle se sent remplie de Liens, et à l'abri
« de tout mal. Mais par-dessus tout elle
« comprend qu'elle jouit d'un amour inap
« préciable, qui fait toute sa nourriture,
« et dans lequel elle est confirmée. »
Cantique, Str. XIV.

Dieu prend plaisir à orner sa fiancée des dons les plus éclatants à ses yeux. Parce qu'elle lui a donné toute liberté de creuser, tailler, retrancher, polir en elle, il la récompense par des présents dignes de lui. Il semblerait qu'arrivée à ce sommet l'âme ne pût monter davantage. Il y a cependant, selon notre Saint, un degré plus sublime encore. Aux fiançailles succède le mariage spirituel. Ce sont alors deux natures réunies et comme fondues dans un seul esprit, dans un même amour. L'âme est divinisée ; elle est Dieu par participation. Ce ne sont plus alors entre l'Époux et l'épouse qu'échange continuel de témoignages d'amour, étreintes inexprimables d'où jaillissent pour l'âme les plus éclatantes

lumières, les plus ravissantes délices. Elle est inondée du rayon de la Sagesse divine, et commence à goûter dès ici-bas quelque chose de la béatitude céleste. Elle n'a plus qu'un pas à faire pour voir Dieu face à face, et aller consommer dans le ciel le mariage ineffable commencé sur la terre.

Telle est, très en résumé, l'idée mère de la doctrine de saint Jean de la Croix sur la théologie mystique, Doctrine sublime, d’une puissance incomparable, qui saisit l’âme attentive et affamée de Dieu, l'arrache à la fascination de tout bien créé et la ravit par sa beauté austère, élevée et toute divine.

Toute âme n'est pas propre à l'entendre et à la goûter. Il y faut un cœur fort, grand, généreux, qui ne s'attarde pas aux fleurs du chemin, ambitieux d'arriver au sommet du Carmel, c'est-à-dire de la perfection. Une âme habituée à cette nourriture légère, fade et débilitante, délayée dans les mille petits opuscules qui inondent les bibliothèques pieuses de nos jours, sera vite rebutée parce qu'il y a d'aride, d'austère et de sec dans ce pain du plus pur froment. Rien ne donne une idée plus nette et plus frappante de la différence des deux époques de saint Jean de la Croix et de la notre au point de vue de la piété, que la comparaison entre les ouvrages mystiques du XVIe siècle, et en particulier les enseignements que sainte Thérèse et saint Jean de la Croix adressaient aux âmes dévotes de leur temps, et les bleuettes spirituelles les plus en vogue aujourd'hui. Mais, grâce à Dieu, grâce aussi aux couvents du Carmel et à la sève religieuse, réapparaissant de toutes parts, il y a, au milieu de cette multitude superficielle dans sa dévotion, des âmes en assez grand nombre, qui n'ont aucun goût pour cette piété à facettes, à émotions sensibles, à coups de miracles et de révélations, et qui demandent, non à être amusées, mais éclairées, non émues dans l'imagination,

mais nourries du plus pur enseignement de l'Evangile, des Saints et des Docteurs mystiques.

Ces âmes-là goûteront saint Jean de la Croix. Elles le liront avec profit, avec bonheur, non pas peut-être la première fois ; mais elles y reviendront à plusieurs reprises, comme on le fait avec tout auteur favori. Cette lecture est de celles en effet qui demandent à être faites avec attention, et renouvelées plus d'une fois, afin d'y trouver des lumières nouvelles, d'y mieux voir la pensée d'ensemble, d'y mieux sentir le souffle qui anime les parties de ce grand et divin concert. L'intérêt grandit avec la lumière, ce n'est pas assez : l’âme, se dégageant d'elle-même sous l'influence de cette forte doctrine, prend des ailes, s'élève avec le Saint à des hauteurs qu'elle ne connaissait pas, et, arrivée là, s'éprend d'une véritable passion pour cette crucifiante et sublime mystique.

Il se produit alors une transformation lumineuse, analogue à ce qui arrive pour la connaissance du Saint lui-même. Pour ceux qui le connaissent peu ou mal, c'est une vie d'un aspect plutôt effrayant et presque terrible ; c'est un Saint qui ne se plaît qu'au milieu des croix et des têtes de mort, et qui parle un langage de nature à repousser plutôt qu'à attirer. Si on demandait ce qu'elles pensent de cette légende sur saint Jean de la Croix à celles de ses filles qui Tout étudie de plus près, et qui vivent de ses exemples et de sa doctrine, elles répondraient en souriant que ce Saint d'aspect si austère et si impitoyable était au fond une âme très tendre, très compatissante, et que toute l'histoire de la vie de leur Père rend témoignage à ses vertus de douceur et d'invincible bonté. Ainsi en est-il de ses écrits. D'une lecture tout d'abord difficile et ingrate, peu à peu le jour se fait, la chaleur vient, la vie pénètre partout, on ne peut plus se passer de saint Jean de la Croix, et on en parle à tout venant, comme La Fontaine parlait du prophète Baruch. C'est une

vraie jouissance en effet de découvrir la personnalité dans le plus impersonnel de tous les écrivains mystiques. Voyez sainte Thérèse, comme sa physionomie se reflète dans tout ce qu’elle écrit ! Sans la chercher on la trouve, on la voit, on l'entend, c'est cette âme si belle, si pure, si humble, si dévorée d'amour, qui vit et palpite sous toute parole tombée de la plume de la Séraphique Mère. Chez saint Jean de la Croix, il faut chercher longtemps avant de trouver. En apparence, pas un mot, pas un trait qui trahisse l’âme qui a pensé, exprimé, gravé cette doctrine si sublime, tant elle a pris soin de mettre en pratique elle-même cette mort absolue qu'elle recommande aux autres. Cependant cherchez bien : l'âme y est. A travers cet enseignement si profond, si implacable, s'il faut poursuivre le moi jusque dans ses derniers retranchements, si suave, si plein d’attraits, s'il raconte l'ineffable commerce de Dieu avec l'âme arrivée au sommet de la contemplation, à travers cette voix qui semble venir du ciel plutôt que de la terre, on reconnaît bientôt, pour ne plus l’oublier, l'âme forte et tendre, qui, après avoir compris la Croix à la suite de saint Paul et de tant d'autres, ivre de souffrance et d'amour, a poussé ce cri héroïque qui résume sa vie et ses œuvres : « Seigneur, être méprisé pour vous ! »

Et maintenant, mes très Révérendes Mères, au non des âmes qui, grâce à vous vont lire, comprendre et goûter saint Jean de la Croix, laissez-moi vous remercier de cette traduction nouvelle de ses Œuvres complètes. C'est un service éminent rendu aux esprits pieusement avides des perles tombées du coeur et de la plume des Saints. Si étrange que cela paraisse, nous ne connaissons en France que la moitié des ouvrages de saint Jean de la Croix, et ce qui en était traduit ne pouvait donner qu'une idée très imparfaite du texte original.

La première édition complète des oeuvres du Saint parut à Séville en 1702. Jusque-là, c'est-à-dire depuis un siècle, il n'avait été publié que des fragments détachés et incomplets. Les traductions françaises, celle du P. Cyprien de la Nativité, Religieux Carme (1641), et celle du P. Maillard, Jésuite (1695), avaient été faites sur ces fragments et ne pouvaient donner qu'une connaissance plus qu'insuffisante de cette grande œuvre mystique. Plus près de nous, il est vrai, en 1865, M. l’abbé Gilly a publié une traduction des deux premiers ouvrages de saint Jean de la Croix : la Montée du Carmel et la Nuit obscure. C'était un progrès, sans doute ; mais, outre que ce n'était que la moitié des Œuvres du Saint, cette traduction offre des divergences si notables avec l'édition de Séville, qu'il est permis de se demander si l'auteur avait sous les yeux un exemplaire fidèle du texte original. Justement jalouses de combler ces lacunes et de faire revivre votre Bienheureux Père dans sa forme authentique et primitive, vous avez voulu puiser à la seule source pure et intègre pour reproduire, la première fois en France, les manuscrits complets de saint Jean de la Croix, conservés jusqu'à nos jours en Espagne et gardés comme de précieuses reliques par les Carmélites de Jaen.

Commencé il y a plus de dix ans, pour déférer au vœu du vénéré Supérieur des Carmélites de Paris, votre travail a été béni de Dieu. Revu à plusieurs reprises et approuvé avec honneur par des théologiens que leur science approfondie des deux langues rendait juges compétents et autorisés, il a reçu enfin la très haute approbation que vous avez placée en tète du premier volume de votre publication. Je ne puis mieux clore moi-même ces pages qu'en rappelant les paroles élogieuses par lesquelles Monseigneur Richard, archevêque de Larisse (1), recommande aux fidèles votre pieux ouvrage :

(1) Actuellement Cardinal Archevêque de Paris,

« La traduction nouvelle, fidèle au texte et au génie de la langue espagnole, conserve la pensée et l'expression même du Saint auteur, par la scrupuleuse conformité avec l'original. Elle sera non seulement sans danger pour les âmes pieuses auxquelles elle s'adresse, mais encore leur sera, par son style élégant et correct, d'une lecture agréable, fortifiante et très propre à les embraser du feu de l'amour divin.»

Fr. Bernard Chocarne, des Fr. -Prêcheurs.
Paris, 15 octobre 1879, Fête de sainte Thérèse.